

Notas¹ sobre el pensamiento crítico latinoamericano y la construcción de democracias liberadoras

Notes on Latin American critical thinking and the construction of liberating democracies

Notas sobre o pensamento crítico latino-americano e a construção de democracias libertadoras

Héctor Altamirano-Martínez
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad de la República
Uruguay
Recibido: 15/2/2018 Aceptado: 1/04/2018

Resumen

El artículo tiene como eje central el Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL) y el vínculo o relación con lo que hemos denominado las democracias para la liberación (Altamirano, 2016 y 2017). Para esto se tomaron algunos de los aportes de Horacio Cerutti Guldberg (HCG). Históricamente, el PCL ha tenido como centro buscar y/o aportar elementos para los caminos que hagan posible la liberación de las poblaciones sometidas y explotadas. Consideramos que se ha desarrollado y

producido conocimiento con respecto a lo que sucede en los diversos ámbitos de la sociedad que impulsan los caminos hacia futuros que podemos considerar utópicos. Sostenemos que el legado del PCL tantea futuros posibles para que todos los seres humanos puedan constituirse en sujetos, desarrollándose plenamente en todos los ámbitos y en cualquier actividad. En este entendido es que las democracias hegemónicas actuales, se podrán convertir en democracias de otro tipo, permitiendo que las mayorías logren satisfacer las necesidades corporales y espirituales que todo ser humano



¹ Este texto fue presentado en las VII Jornadas de Investigación, VI Jornadas de Extensión y V Encuentros de Egresados y Maestrandos, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelaR, Uruguay, 11, 12 y 13 de octubre, 2017. Grupo 19: Enfoques recientes de la historia de las ideas políticas

necesita, constituyéndose en democracias liberadoras.

Palabras clave: democracia, pensamiento crítico latinoamericano, liberación, Horacio Cerutti Guldberg

Abstract

The core argument of this paper is the Latin American Critical Thought (PCL, for its acronym in Spanish) and its link or relationship with what we have called 'democracies for liberation' (Altamirano, 2016, 2017). In this regard, we analyze some of the theoretical contributions by Horacio Cerutti Guldberg (HCG). Historically, the PCL has focused in the searching for elements that pave the ways to make possible the liberation of subjugated and exploited populations. For this reason we consider there are knowledge that has been developed and produced in regard to what happens in the different spheres of society that drive the paths towards a future we might consider utopian. It is our position that the PCL legacy considers a possible future in which all human beings can become subjects who can fully develop in all environments and in any activity. In this understanding is that the current hegemonic democracies can become democracies of another type, allowing the majority to meet the physical and spiritual needs that every human being needs, becoming liberating democracies.

Keywords: Democracy, Latin American Critical Thought, Liberation, Horacio Cerutti

Resumo

O eixo central do artigo é o Pensamento Crítico Latino-Americano (PCL) e sua conexão com o que chamamos de democracias de libertação. Partimos de algumas das contribuições de Horacio Cerutti Guldberg. Historicamente, o PCL teve como centro a busca de elementos para a libertação das populações submetidas e exploradas. Acreditamos que há conhecimento em relação ao que acontece nas diferentes esferas da sociedade que leva a futuros que podemos considerar utópicos. Consideramos que o legado do PCL propõe possíveis futuros para que todos os seres humanos possam se tornar sujeitos, desenvolvendo-se plenamente em todas as áreas e em qualquer atividade. Nesse entendimento é que as atuais democracias hegemônicas, podem se tornar democracias de outro tipo, permitindo que a maioria atenda às necessidades físicas e espirituais de que todo ser humano necessita, tornando-se democracias libertadoras.

Palavras chave: Democracia, Pensamento Crítico Latino-Americano, Libertação, Horacio Cerutti

1. ¿Qué entendemos por Pensamiento Crítico Latinoamericano?

Consideramos importante definir o intentar aclarar qué entendemos por Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL). Desde nuestra perspectiva,



creemos que esta perspectiva de pensamiento tiene como centro el cuestionar el orden establecido por el sistema capitalista. Dicho sistema es el que provoca la aniquilación del ser humano y la naturaleza.

No creemos menor hacer esta precisión pues hoy existen diversas posiciones y discursos que se autodenominan como pensamiento crítico, pero consideramos que desde la posición que se sostiene en este trabajo no lo serían, ya que no cuestionan las bases del sistema: la propiedad privada, los contratos y las leyes de mercado.

En cierto modo se da una lucha por el lenguaje, se intenta darle otro significado y cambiar la connotación de la palabra crítica. Rebellato (2000) hablaba de cómo desde los resortes del poder se tergiversa el lenguaje nacido del campo popular y se lo intenta capturar para distorsionar la realidad.

En definitiva estas posiciones no críticas no denuncian el fondo de la problemática que se vive hoy en nuestra región y el mundo, sino que intentan/buscan la manera de adaptarse a la realidad, sacando provecho del malestar de las mayorías, acumulando agua para el molino de la resignación. Por lo tanto, lo que

terminan acumulando es en el discurso del “sálvese quien pueda” y “como sea”.

Por otro lado, el PCL busca proponer/tantear una alternativa a la realidad existente. Es decir, no se queda solamente en el momento (imprescindible y necesario) de la crítica y la denuncia a las injusticias y las opresiones sufridas por las diversas poblaciones y colectivos, sino que intenta trascender ese estadio proponiendo/pensando futuros posibles y deseables. Dichos futuros deseables buscan que las mayorías sojuzgadas, explotadas y oprimidas logren constituirse en sujetos de la historia.

Compartimos lo que plantea Hinkelammert (2009), el ser humano no nace sujeto, este se construye con otros y resistiendo a quienes no le permiten constituirse como tales. Es importante remarcar que la actividad colectiva es la que permitirá la constitución de sujetos. Y también esa actividad colectiva es la que permitirá comenzar a cimentar una nueva realidad. Es imposible una nueva realidad distinta a la que vivimos si no es mediante la actividad colectiva.

Y este es otro punto que rescata el PCL, pues los colectivos, los movimientos, son los que marcan (en gran medida) qué pensar y cómo



pensar la realidad, son los que permiten imaginar los futuros posibles. Lo que pretendemos decir es que las luchas colectivas y los escenarios en los que estas se desarrollan son las que hacen posible el crecimiento del pensamiento. Se piensan esas realidades dinámicas, repletas de contradicciones, son las que desafían a crear categorías y elementos nuevos para intentar entender la realidad.

Otro aspecto que consideramos constitutivo del PCL es la confluencia de distintas disciplinas. Es decir, son parte de esta corriente autores que abordan/estudian la realidad desde la filosofía, la sociología, la economía, etc.; siempre teniendo presente lo planteado en el principio del trabajo: la base del PCL es el cuestionamiento al orden establecido.

Algún lector (si lo hay) se puede estar preguntando: ¿por qué PCL? Desde dónde se habla, el contexto, la referencia principal es Latinoamérica. ¿Pero qué significa tener como referencia principal a Latinoamérica?

Para intentar responder a esta pregunta debemos hacer una explicación previa. Hoy, la contradicción principal que tenemos como humanidad es cómo hacemos para continuar con la vida en el planeta tal como la conocemos. Si el mercado y el capital siguen siendo el centro

del proyecto civilizatorio, se acrecentarán los problemas y la tendencia es la desaparición del ser humano y del planeta.

Y en este preciso momento es que podemos apreciar o ver la importancia y la originalidad del pensar latinoamericano. ¿Por qué? Porque para poder solucionar la contradicción principal que tenemos como humanidad, debemos partir de otra realidad distinta que la moderna. Porque fue la razón moderna la que nos llevó a esta situación de aniquilamiento del ser humano y de la naturaleza. Entonces, partir y tener como referencia a Latinoamérica, pensar desde Latinoamérica, no es (nos parece) un tema intrascendente, pues es comenzar a pensar la realidad desde las poblaciones explotadas, sojuzgadas y oprimidas que permitieron el desarrollo de la modernidad eurocéntrica. Es pensar la realidad desde los encubiertos, desde los desaparecidos de la historia, los olvidados y negados.

Como afirma Bautista:

(...) lo que se llama “pensar” ya no puede ocurrir como si el lugar, el “locus” el “desde”, no importara, porque ahora se estaría empezando a tomar conciencia de que desde “otros lugares”, “lo mismo”, en este caso la realidad,



no se ve ni se la comprende del mismo modo que como se ve desde Europa o EUA. En este caso, ya no se trataría de pensarlos solamente, sino de pensarlos “desde nosotros mismos”, o sea, desde “la realidad” llamada Latinoamérica. Pero no única y exclusivamente a nosotros, sino la realidad toda, pero desde nosotros o, si no, desde la realidad que somos, desde la realidad que hemos producido, pero también desde la realidad que hemos heredado (2014: 83).

Como puede apreciarse no es una posición que busque quedarse encerrada en los límites de América Latina, es decir, que no se intenta separarse del resto del mundo. No es una posición "aislacionista". La última obra de Enrique Dussel (2016) lo plantea de forma explícita: de lo que se trata es de aceptar a todas las tradiciones filosóficas (china, africana, hindú, árabe, latinoamericana) y no solamente la producida por Europa y Estados Unidos.

De esta manera, el planteo dusseliano parece brindar pistas para intentar salir de un problema terrible en el que ha ingresado la humanidad: el reconocer al otro y aceptarlo, poder dialogar con él sin lanzarle un misil. Así cuando sean reconocidas todas las tradiciones filosóficas, afirma

nuestro autor que “ésta sería la clave para la comprensión del contenido de las otras culturas hoy presentes en la vida cotidiana de toda la humanidad, por los gigantescos medios de comunicación que permiten en el instante recibir noticias de otras culturas de las que no se tiene un mínimo conocimiento. Será éste un proceso de mutuo enriquecimiento filosófico que exige situarse éticamente, reconociendo a todas las comunidades filosóficas de otras tradiciones con iguales derechos de argumentación, superando así un moderno eurocentrismo hoy imperante, que lleva a la infecundidad, y frecuentemente a la destrucción de notables descubrimientos de otras tradiciones” (Dussel, 2016: 11).

En concordancia, lo que propone el PCL es partir desde las realidades latinoamericanas para luego integrar las miradas de otros lugares y buscar una mirada que permita el diálogo desde un pie de igualdad con todas las tradiciones de pensamiento construidas por los seres humanos.

2. De las democracias hegemónicas a las democracias para la liberación

Hemos denominado democracias hegemónicas a aquellas democracias que tienen rasgos autoritarios



marcados (Altamirano, 2017). En nuestro país podríamos hablar de autoritarismos de diversos tipos: por ejemplo el más “tradicional” y que se ha comprobado con la aparición pública de actividades ilícitas y al margen del poder político civil por parte de Inteligencia militar.

Pero la aparición de estos archivos podrían ser la confirmación de manera brutal de lo planteado desde diversos espacios: la Ley 15.848 ha dejado rastros de impunidad en la sociedad uruguaya.

Y este es un tema que no es del pasado, las consecuencias continúan vigentes, pues: “A treinta años de votada la Ley 15.848, sólo treinta represores fueron procesados. De 304 causas judicializadas, 23% fueron archivadas, 63% siguen sin presumario y apenas hubo seis sentencias” (Rodríguez, 2016: 50).

En cierta manera podemos hablar de una democracia que tiene debos, que no es completa. Si pensamos que en Uruguay (en coordinación con los aparatos represivos regionales) se desarrolló una maquinaria que encarceló y torturó a miles de personas (luchadoras sociales que buscaban una sociedad distinta), que existen grandes probabilidades de que haya enterramientos y fosas clandestinas

en predios militares², sin embargo se ha avanzado de manera muy escasa en el tema de la verdad. Lo que hay en este problema es una cierta actitud de ocultar de parte de todos los gobiernos de turno. O al menos en todos los gobiernos han existido movimientos políticos que cuestionaron (por distintos motivos) la búsqueda de la verdad y la justicia.

Luego del Pacto del Club Naval³, el artífice de toda la maquinaria que se dedicó al ocultamiento y a pergeñar las formas de mantener libres a los responsables de los crímenes cometidos antes y durante la dictadura fue el sanguinettismo con su salida a la uruguaya, resaltando el mito de la excepcionalidad del Uruguay (de Giorgi, 2014). Y este trabajo se hizo de manera conjunta con la construcción del relato de la historia oficial. Pero esta construcción se hizo en conjunto con el Partido Nacional, quien por ejemplo votó la Ley 15.848 en el año 1986⁴.

- 2 Puede consultarse la entrevista al antropólogo José López Mass titulada: Desde otra muerte a visitar. Y que destaca la nota con la siguiente frase: “Hay más restos [de detenidos-desaparecidos] tanto en el 13 como en el 14, se sabe”, en Montevideo Portal, www.montevideo.com.uy.
- 3 Resulta llamativa la ausencia de trabajos historiográficos sobre este acontecimiento.
- 4 Para profundizar en la compleja trama que significa esta Ley hasta el día de hoy puede consultarse Marchesi (Organizador), *Ley de caducidad un tema inconcluso. Momentos, actores y argumentos (1986-2013)*.



Pero si damos un salto en el tiempo y llegamos a la “era progresista” (2005-2017), vemos que el presidente Tabaré Vázquez (2005-2009) en diciembre de 2006 decreta (junto a todo el Consejo de Ministros) el conocido día del Nunca Más. Es así que culminaba la etapa de búsqueda de las desapariciones forzadas en el territorio nacional (aclaraba que dejaba una Secretaría de Seguimiento y que cualquier novedad podía llevar a la reapertura de las investigaciones). Y el punto más controvertido era el punto 5 que decía lo siguiente: “A efectos de que el país pueda mirar al futuro y encontrar caminos de reconciliación nacional, fíjase el 19 de junio cada año como única fecha conmemorativa de que nunca más deberán ocurrir estos episodios entre uruguayos (...)”. Este episodio arrastró al gobierno a un enfrentamiento con algunos de sus aliados (PVP, PCU, PIT-CNT, Familiares de Detenidos-Desaparecidos)⁵.

5 Es importante remarcar que la propuesta del Presidente era la de hacer un gran acto conmemorativo el día del “prócer de la patria” José Gervasio Artigas. En cierta manera su manto sagrado nos envolvería a todos y podríamos hermanarnos, dejando atrás las revanchas y rencores del pasado reciente. Puede consultarse el Discurso del 4 de junio de 2007 que explicó el sentido de dicha conmemoración. Para profundizarse puede consultarse el artículo de Gerardo Caetano: “Aportes para la construcción de un “momento de verdad” y una “memoria ejemplar”: la tardía investigación sobre los “detenidos-desaparecidos” en

Y su sucesor José Mujica (2010-2014) eligió como Ministro de Defensa a Eleuterio Fernández Huidobro, en julio de 2011. Huidobro fue uno de los que argumentó a favor de la no anulación de la Ley de Caducidad en el Congreso del Frente Amplio de 2003 que analizaba el programa de gobierno para las elecciones de 2004. El 18 de mayo de 2011 el Presidente hizo un encendido discurso para olvidar los “rencores” del pasado y dejar que el tiempo haga su trabajo. Es interesante recordar que en esa misma fecha del 18 de mayo se conmemora la Batalla de las Piedras y además se conmemoraron los 200 años de la existencia del Ejército. Una carga simbólica muy grande –como se puede apreciar– tienen las fechas patrias. Recordemos que esa misma fecha pero del año 1972 el MLN-T asesinó a cuatro custodias del Grl. Gravina que montaban guardia frente a su casa.

En síntesis, la máxima figura política planteó que no se hurgara en el pasado, pues podía ser peligroso remover lo sucedido. Y lanzó la siguiente declaración a la prensa: “Sabemos que hay viejas [refiriéndose a las Madres de detenidos-desaparecidos] que lloran por los huesos de sus hijos, pero

el Uruguay. Los archivos de la dictadura”, en *Historia Reciente, historia en discusión*, Álvaro Rico (Comp.), CEIU, FHCE, UdelaR, 2008.



no podemos trasladarles a las nuevas generaciones de militares las frustraciones de las nuestras”⁶.

Tanto la propuesta de Tabaré Vázquez como el discurso del presidente José Mujica del día 18 de mayo de 2011 son claros ejemplos –nos parece– de la vigencia de la teoría de los dos demonios elaborada por Julio María Sanguinetti (Demasi, 2004).

Creemos oportuno citar el discurso del entonces presidente José Mujica: “no podemos trasladarle a las nuevas generaciones de militares las frustraciones de la nuestra, porque necesitamos un país convivible, un país que antes que nada y por encima de sus diferencias tenga el coraje de poner adelante el “nosotros””. Luego agregaba que debemos “cultivar una tolerancia superior entre nosotros” y todo esto lo dice no como presidente, sino “como viejo que se puso un arma al cinto”.

¿Qué mensaje queda en la sociedad luego de este tipo de discursos?, ¿solo los “protagonistas” pueden hablar de aquellas décadas pasadas?; ¿solo los “protagonistas” pueden reflexionar acerca de la historia de una sociedad?, (¿cómo se define quiénes

fueron protagonistas de esa historia?), ¿no sería fosilizar la historia?

Pero podríamos afirmar que los efectos de la dictadura y del proceso autoritario permanecen hasta hoy desde otra arista de la realidad y como consecuencia del mismo proceso histórico: la dictadura de mercado. Intentaremos explicar este punto. Desde 1968 se instaló en el gobierno una postura que se opondrá frontalmente a la máxima fuerza opositora: la Convención Nacional de Trabajadores (CNT). Con sus diversas tendencias internas, los trabajadores lograron organizarse y comenzar a elaborar propuestas para la salida de la crisis que vivía el Uruguay (Rico, 2005). Para frenar este avance es que el presidente Jorge Pacheco Areco y su sector comenzará a gobernar con las Medidas Prontas de Seguridad y los Decretos de Esencialidad. Al respecto Rico expresa lo siguiente:

Todos los fragmentos citados líneas arriba, particularmente el discurso de Pacheco Areco del 2 de setiembre de 1968, que marca el momento de consolidación, al interior del discurso, de la línea conservadora-autoritaria, se referirán exclusivamente, al accionar del movimiento obrero (1989: 58).

Y en otro fragmento de su obra es más preciso aún:

⁶ Véase *La Diaria*, 19 de mayo de 2011, “Cita con la historia”.



En 1968, la política pasa a sobredimensionar la economía. El orden, como centro del discurso político desde el Estado, sobredetermina la explicación de la crisis económica del país y las preocupaciones sociales del Gobierno. Las medidas políticas de excepción para garantizar el orden son aplicadas, permanentemente, para vehicular la reestructura económica de la sociedad y encauzar las demandas reivindicativas de ésta (1989: 50).

Dicha reestructura hizo ingresar al Uruguay a lo que podemos denominar (sin entrar en detalles) el proyecto neoliberal. En definitiva este proceso fue lo que se ha denominado una contrarrevolución burguesa (Acosta, 2005). Dicho orden económico requería de una sociedad disciplinada y con fuerte presencia de los aparatos represivos del Estado. En pocas palabras, las Fuerzas Conjuntas fueron las que permitieron que los capitalistas tomaran las riendas de la sociedad, pues sus contrincantes fueron encarcelados, torturados y desaparecidos.

Los ganadores de esta batalla política fueron los ganaderos, los industriales y el capital financiero. Como lo expresa Demasi (2016), mientras las políticas del elenco cívico-militar benefició a sus intereses lo apoyaron,

una vez que la economía comenzó a perjudicarlos lo dejaron de apoyar.

Y a lo largo de los gobiernos posdictadura encabezados por Sanguinetti, Lacalle, Batlle, Mujica, Vázquez⁷, las claves de la economía siguieron corriendo por los mismos carriles que los impuestos desde el gobierno encabezado por Pacheco Areco: los asalariados y sectores populares debieron acompañarse a los avatares del mercado, sin cuestionar el modelo económico-social que implica este.

Como se puede apreciar hay una continuidad (con diferencias sin dudas en los acentos) desde la década de 1970 hasta hoy en cuanto a los parámetros que mueven la economía y la sociedad de nuestra región y de nuestro país.

Como decíamos en otro trabajo (Altamirano, 2016), consideramos que en un proyecto de democracia distinta a la que vivimos hoy, se deberá tener como centro a los dos factores que nos permiten conocer la vida tal cual la conocemos: el ser humano y la naturaleza. De esta manera dejarán de ser simples medios para obtener ganancias, dejarán de ser meras mercancías. En definitiva esa otra democracia que

7 Para profundizar en la “era progresista” puede consultarse REDIU, Redes Amigos de la Tierra, la plataforma virtual Hemisferio Izquierdo, entre otros materiales.



podemos denominarla como liberadora, buscará que los seres humanos se puedan constituir en sujetos y puedan desarrollarse plenamente.

Un punto importante o más que importante clave para pensar y proyectar nuevas democracias, es la necesidad de cuestionar y quebrar la visión eurocéntrica que se encuentra naturalizada en nuestras sociedades. Dicha visión tiene como modelo a seguir todo lo que ocurre en Occidente, desdeñando lo que ocurre en otras culturas por considerarlas inferiores. De esta manera se percibe que los únicos modelos de democracia son los que poseen las potencias europeas y los Estados Unidos. A su vez se subsume a este modelo de democracia a la economía, así se iguala a la democracia con el libre mercado. En definitiva el círculo para este modo de entender el mundo termina cerrándose.

No es menor hacer esta crítica al eurocentrismo y su visión hegemónica en nuestra contemporaneidad. En definitiva esta visión fue la que llevó a justificar los exterminios de poblaciones enteras en América en el siglo XV; también justificó las guerras mundiales (incluido el lanzamiento de las bombas atómicas); y por supuesto justificó las dictaduras de los sesenta y setenta del siglo pasado en nuestra región. Hoy justifica los

bombardeos en Siria, Gaza o cualquier zona dominada por Occidente⁸.

En síntesis podemos decir, para nuestra posición, que las democracias para la liberación o democracias liberadoras, serán aquellas democracias en las que los colectivos y los sujetos populares logren incidir en los procesos de elaboración de las decisiones que implican a la mayor parte de la población y teniendo en cuenta el cuidado del medio ambiente. Además, estas decisiones tendrán como centro a los seres humanos y la naturaleza (cambio radical con lo que sucede hoy). Y en especial se deberá cambiar el marco categorial (Hinkelammert, 1984 y Bautista, 2014) con el que se entiende la realidad actualmente. Es una tarea costosa y compleja, pero hay que intentar realizarla con todo lo que esté a nuestro alcance.

3. Horacio Cerutti Guldberg: pensador nuestroamericano.

Horacio Cerutti Guldberg (H. G. G.) forma parte de una generación

8 Para tener un panorama de las intervenciones militares de las potencias occidentales (con Estados Unidos al frente de ellas) podemos anotar la siguiente lista: Granada 1983, Panamá 1989, Irak 1991, Somalia 1993, Afganistán y Sudán 1998, Afganistán 2001 (permanece hasta hoy), Somalia 2002 (permanece hasta hoy), Irak (2003), Haití 2004, Libia 2011.



que construyó la denominada filosofía de la liberación latinoamericana.

Cerutti cuestiona la afirmación que dice que existió un movimiento que llevó a la construcción de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana. Desde su obra *Filosofía de la liberación latinoamericana* (editada por primera vez en 1983, reeditada en 1993 y en 2006 salió una tercera edición corregida y ampliada) muestra las diferencias “internas” que tenían los distintos enfoques de los pensadores “fundadores” de ese amplio movimiento. Los dos grandes sectores que distingue en esta obra citada son: por un lado, el sector populista y, por otro, el sector crítico del populismo (2006: 50).

En otro trabajo explícitamente plantea que “pretendo destacar la relevancia de avanzar en el estudio a fondo de las filosofías para la liberación. A fondo, en el entendido que se debe procurar abarcar la totalidad de lo producido, cómo fue producido, por quiénes y en qué condiciones. (...) [esto hace referencia a que para este autor el sector populista “tuvo acceso a un considerable poder en las estructuras académicas y un alto grado de difusión de sus escritos a nivel nacional y también internacional. [y] esto ha llevado a que generalmente lo poco que se conoce

de esta “filosofía” sea identificado con las posiciones sustentadas por este sector populista” (2006: 49)] (...) “¿Por qué filosofías, en plural? (...) para decirlo de una buena vez: porque no existe fundamento ninguno para hablar de “una” o como si hubiera sido y siguiera siendo “una”, en singular” (Filosofías para la liberación: ¿Relevos generacionales..., nuevos aportes?: 3).

Este filósofo nació en Mendoza, Argentina. Allí se graduó como licenciado en Filosofía. En su formación tiene influencias del catolicismo. Concorre a un Colegio de los Hermanos Maristas, entre sus compañeros se reunían a discutir los documentos elaborados por el Concilio Vaticano II, forma parte de la Juventud Católica en Argentina y desde allí se enfrenta en un Encuentro Nacional a la dirección de dicho movimiento por tener discrepancias sobre el desprecio y desinterés que mantenía el movimiento con respecto a lo que sucedía en las Provincias, ya que el interés estaba concentrado en lo que sucedía en Buenos Aires.

Sus estudios de filosofía los realizó en su ciudad natal de Mendoza. Es sugerente conocer que su director de tesis de grado fue Arturo Andrés Roig, quien dictaba la materia Filosofía Antigua. Y tiempo después



dictó un Seminario sobre Filosofía Latinoamericana, al cual asistió Cerutti. Desde allí se creó una amistad entre estos dos pensadores nuestroamericanos.

4. Algunos aportes de Horacio Cerutti Guldberg a las democracias para la liberación

Es necesario explicitar que este modesto trabajo podrá mostrar apenas unas breves pinceladas de la vasta obra del autor en cuestión. En este humilde trabajo tomaremos apenas dos aspectos de la obra de nuestro autor que esperamos sean suficientes para presentar su importancia dentro del PCL y que sirvan como ejemplo para aproximarnos a entender que estos aportes pueden contribuir a la construcción de nuevas democracias, a las que hemos denominado democracias para la liberación.

a) El estímulo al libre “filosofar”

Uno de los aportes que consideramos fundamentales es la forma en que Cerutti Guldberg estimula para que se desarrolle un pensamiento crítico en la sociedad. En cierta manera este es uno de los tópicos que podemos afirmar que son centrales en su obra. Es una preocupación que aparece de modo reiterado en sus trabajos. En pocas palabras podemos decir que el

filosofar es una forma de entender el mundo, de darle sentido a este. La siguiente podría ser una definición brindada por nuestro autor: “filosofar es pensar la realidad, a partir de la propia historia, crítica y creativamente, para transformarla” (Cerutti Guldberg, 2015: 170).

Y en relación con esa importancia es que cree y siente que no puede estar restringido a un grupo selecto de elegidos o cerrado. Por eso retoma una idea de Ortega y Gasset, que es la siguiente: “no [es] posible que algo tan extraordinario como la filosofía [quede] solo en manos de expertos y que los demás, todas y todos, no pudieran acceder a la filosofía” (2009: 9). En esta cita y en este pensar podemos ver un aporte que tiende a romper con aquella idea que establece como sentido común que hay algunos que se dedican a pensar porque están preparados para hacerlo por su naturaleza humana (los sabios) y otros tienen que laborar con sus manos pues la naturaleza no les dio otra virtud.

Este planteo lo podemos relacionar y vincular con lo señalado por Gramsci: “todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales (...) no tiene sentido hablar de no-intelectual porque los no-intelectuales



no existen” (1975: 14). No parece menor esta distinción gramsciana, pues ubica a los seres humanos en un pie de igualdad en cuanto a las condiciones de la naturaleza humana. Lo que sucede después es de naturaleza social o política, esto es lo que lleva a que algunos sean profesionales del pensamiento y ejerzan ese rol en la sociedad.

Como vemos la idea es que todos puedan pensar y reflexionar sobre lo que sucede en su alrededor. Pero como decíamos en el primer punto de nuestro trabajo, este pensar debería ser un pensar desde nuestra América. Pensar desde esa realidad diversa es lo que nos permitirá transformarla. Y la idea de transformación está emparentada con lo que decíamos con respecto a que el PCL intenta dar una respuesta a las situaciones agobiantes que se viven en el sistema socioeconómico en el que vivimos.

Hay algunos pasos previos a esta actividad de filosofar. Antes de filosofar debemos conocer la historia, intentar conocer aspectos antropológicos, religiosos, culturales, económicos, etc., de los lugares que vamos a pensar. Y esta tarea es siempre compleja y ardua. Pero es lo necesario para desarrollar esta actividad, pues no es solamente estar en el aire (prejuicio

extendido en la sociedad sobre aquel que se dedica a filosofar).

Como dice Cerutti: “Al encarar la tarea del filosofar (...) conviene que diversas alertas se vayan destacando o despertando, metafóricamente, desde el inicio. Alerta temporal, espacial, terminológica, subjetiva, disciplinaria, lingüística, ideológica, moral, ética, política, religiosa, cultural, simbólica, etc. (...) dimensiones complejamente convergentes” (2015: 153).

Otro de los puntos básicos previos a emprender la tarea del filosofar es la de conocer lo que han pensado otros filósofos antes. Estudiar en definitiva la historia de las ideas producidas por los que nos antecedieron. Pero también es importante para filosofar (nos dice HCG) conocer lo que están haciendo los pares en nuestro tiempo. Este punto para el autor no es menor, pues justamente plantea que una de las dificultades mayores que existen para construir una red de pensadores críticos son las lógicas perversas que hay en los centros de producción de conocimiento (básicamente universidades), donde se desconoce lo que hacen los demás, pues ni siquiera se los lee.

Relacionada con este punto encontramos la idea que vuelve una y otra



vez en la obra de HCG, sobre la importancia de la creación de grupos para avanzar en los conocimientos que pretendemos desarrollar. Como plantea el autor:

¿Cómo filosofar, en suma? [Filosofar] no es tarea de un ser individual típico de una estereotipada visión supuestamente renacentista (...), sino de la labor de un equipo y de generosos esfuerzos convergentes, donde la crítica, la autocrítica, la interlocución, el debate y hasta las polémicas cumplen un papel estimulante y generador de inéditos, de aparentes imposibles (2015: 74).

Otro punto de interés, con respecto a la actividad del filosofar⁹, nos parece es el que refiere a que cada uno puede y debería filosofar con su propia cabeza. Es decir, además de conocer lo que otros escribieron o escriben, es necesario dar un paso más e intentar aportar algo propio (2009: 28). En todos los temas podemos esbozar un punto de vista que sea personal, pues está relacionado con las experiencias de cada persona.

Un último aspecto es el que denuncia nuestro autor con respecto a otros pensadores (filósofos y teólogos). Estamos haciendo referencia a

⁹ Puede que haya otros puntos a destacar en la vasta obra de Cerutti para pensar el filosofar. En otra ocasión esperamos poder desarrollarlos.

la tarea del filósofo (que se vincula estrechamente con el filosofar).

En referencia a las discrepancias que mantenían o que existían en la comúnmente denominada filosofía de la liberación latinoamericana, Cerutti plantea que al sector populista

(...) le interesa[ba] pasar de la función de la teología a la función del teólogo. Esta es una preocupación muy marcada en ciertos sectores de la filosofía latinoamericana. Preocupación por el papel del filósofo o el teólogo. Es ésta una preocupación existencial por el papel que le toca cumplir en la sociedad a este tipo de intelectual (2006: 228).

Las posiciones populistas (siempre siguiendo la clasificación realizada por HCG), tanto filosóficas como teológicas, dejan entrever que el papel o la tarea de los filósofos o teólogos son notables al momento de la liberación. Para intentar aclarar este punto retomaremos a Rebellato.

Dicho autor analizando el punto de la *intención liberadora* desarrollada por Enrique Dussel, plantea algunas dudas y ciertas críticas. La que nos interesa en este momento es la que hace referencia a que al Otro (el excluido, el pobre) alguien lo libera. Esto, señala Rebellato, es un límite



en el pensamiento dusseliano, pues “el énfasis está puesto en el hecho de que alguien tiene que liberar a alguien y no en la necesidad de liberarnos juntos” (1995: 166). Más adelante el mismo Rebellato afirmará que “Nadie libera a nadie sino que nos liberamos colectivamente”, para rematar con la siguiente crítica: “el papel del intelectual en este proceso no es el de alguien que ya ha alcanzado la plenitud del ser, sino el de quien se sabe parte de un proceso de cambio” (1995: 166).

En resumen, podemos apreciar como existen diferencias con respecto a lo que hace un filósofo y alguien que practica el filosofar. De hecho HCG no se identifica con el papel del filósofo, sino que insiste en que su hacer es el de filosofar, el de aportar algunas dudas, reflexiones, sugerencias, hipótesis; pero nunca certezas o verdades absolutas.

b) La utopía en el pensamiento de Horacio Cerutti Gulberg

Otro de los aportes del autor que estamos analizando es el de la categoría de utopía¹⁰. Como hemos visto en la presentación del autor,

esta categoría la trabaja desde hace larguísimo tiempo. Recordemos que su tesis de grado fue sobre esta temática, bajo la dirección de Arturo Roig, a principios de los años setenta del siglo pasado (en sus palabras, la utopía fue el primer amor filosófico).

Para las filosofías de la liberación, la temática de la utopía fue y continúa siendo central. ¿Por qué? Porque desde la aparición de esta noción en el siglo XVI con la obra de Moro, se piensa y se representa a la utopía como un mundo más auspicioso que en el que vivimos. En cierta manera podemos relacionar esta categoría con los sueños y la esperanza. ¿En qué sentido lo podemos relacionar? En que la utopía en cierta forma funciona con base en los sueños y las esperanzas de las poblaciones que pretenden cambiar el mundo en el que vivimos.

En un trabajo anterior decíamos lo siguiente:

La utopía se encuentra en buscar que en la sociedad no existan humillados, desposeídos, explotados; buscar una sociedad en la que los seres humanos puedan desarrollar y tener un proyecto de vida propio y autónomo; una sociedad en donde las corporaciones del capital no impongan a través de los organismos internacionales y los

¹⁰ Recordemos que este modesto trabajo podrá mostrar apenas unas breves pinceladas de la vasta obra del autor en cuestión. Esto se potencia con esta categoría a la cual HCG le ha dedicado innumerables trabajos.



gobiernos, la dictadura del mercado, la cual permite acumular la riqueza a sectores minoritarios de la sociedad, mientras las mayorías sufren los efectos de esta dinámica social (Altamirano, 2012).

Hay que decir explícitamente que esta temática se vincula con una lectura cristiana, la cual tiene en su base la cuestión de la fe o la creencia. Recordemos que HCG tuvo una formación cristiana y fue parte de un movimiento católico. Quizá por eso (y por lo que vamos a plantear enseguida) sintió la necesidad de reflexionar sobre este asunto de manera sistemática. Y quizá relacionado con este punto anterior está el hecho de la influencia que desarrolló la teología de la liberación en las décadas del sesenta y setenta del siglo pasado. En la obra *Filosofía de la liberación latinoamericana*, HCG dedica sendos pasajes a desmenuzar esta corriente de pensamiento teológico.

Analizando a uno de los representantes de dicha teología dice lo siguiente:

el problema de la utopía, como aspecto y categoría fundamental a reelaborar, en tanto componente de acción y del discurso intrínsecamente cristiano y transformador. El concepto de utopía se ubica en la obra de Gutiérrez cumpliendo un importante papel de bisagra o mediación,

nada menos que entre las instancias de la fe y la política (Cerutti, 2006: 207).

No podremos ampliar demasiado esta temática, pero nos gustaría dejar presentados al menos algunos trazos para reflexionar sobre este punto medular.

En la última obra de Petruccioli (2015) denominada *Ciencia y utopía en Marx y en la tradición marxista*, podemos leer y actualizar una discusión que nos parece puede darnos luz con respecto a lo que venimos desarrollando.

En las lecturas más extendidas de marxismo se desprecia a la utopía y a los considerados utópicos. Es más, es un latiguillo de las discusiones lanzar esta categoría como forma de derribar al contendiente de turno. Desde estas perspectivas se los puede ver como inocentes, crédulos que no han madurado lo suficiente, etc. Estas posiciones ortodoxas del marxismo adoptaban una visión científica y creían que la ciencia salvaría a la humanidad. De esta manera surgen las denominaciones socialismo utópico y socialismo científico.

Hoy el relato hegemónico dice que en el siglo XIX el sentido común llevaba a la población a tener plena confianza en los avances científicos y en la ciencia en general.



Retomando a Petruccelli, podemos ver como las lecturas ortodoxas del marxismo plantean que la obra “importante” de Marx es la que analiza la economía, lo material y cuando deja de hacer filosofía. Es así que:

Para los marxistas “ortodoxos” el socialismo científico se diferencia de modo taxativo del socialismo utópico. Más aún, el socialismo científico es decididamente anti-utópico. El carácter socialista del marxismo pretende ser exclusivamente la resultante de una deducción científica. El socialismo no tiene necesidad de ningún ideal: le basta el análisis científico que descubre cuál habrá de ser el desarrollo histórico inevitable a partir de las presentes contradicciones de la sociedad burguesa (Petruccelli, 2015: 32).

Esta lectura ortodoxa fue la que llevó a la creación del proyecto político soviético. Allí los sujetos desaparecieron para dar paso a las leyes de la historia. De esa manera se cumplió el imperio de la ley. Hinkelammert hace un análisis pormenorizado de cómo la URSS tuvo en su interior las semillas de lo que sería. Pero en este momento quisiéramos hacer referencia al imperio de la ley y como respetándola se puede encontrar la muerte. De esta manera el autor analiza como el imperio

cristiano se vuelve muerte, como el imperio liberal también se vuelve muerte y cómo el imperio nazi también se vuelve muerte. Pero lo interesante es que a su vez todos estos imperios prometen la salvación. Esta salvación la podemos leer como una utopía pero que en realidad es una antiutopía, pues para que se dé la salvación que proponen deben morir millones de personas que quedan fuera, pues solamente los elegidos se salvarán (Hinkelammert, 1998).

Pero volvamos a las discusiones de aquel momento (décadas de 1960 y 1970) donde la teología de la liberación tenía una presencia importante. Si nos colocamos en esos años podemos ver como los que levantaban la bandera de las utopías podían ser acusados desde las posiciones ortodoxas por no ser científicos y además por tener una posición cercana a la religión, la cual en estas mismas lecturas era considerada como el “opio de los pueblos”. Es decir que por distintos lados se cuestionaba a la categoría en sí y a aquellos que la levantaban como bandera.

Pero parecería que este punto es más complejo e intrincado. Porque desde la teología de la liberación también se rechazaban los análisis marxistas que permitían entender la sociedad. Esto es lo que plantea Cerutti este



hiato, esta ruptura entre estas dos posiciones no permitía avanzar a los cambios que las poblaciones sojuzgadas necesitaban para liberarse.

Por otro lado como ya indicamos, el autor trabaja la noción de utopía, es así que plantea lo siguiente:

Aquí se vuelve muy fecundo el recurso a la reflexión sobre la utopía (...). Distinguir niveles de uso del término, permite deslindar el lenguaje ordinario del específico del género utópico (...) aprehender la tensión entre la realidad inde-seable e ideales anhelados, lo cual constituye lo propio de lo utópico operante en la historia (Cerutti, 2009: 169).

Esta distinción nos parece bien importante. La tensión utópica entonces podríamos decir es lo que permite que se tenga un ansia de cambio, en cierta forma se relaciona con estimular los deseos de una nueva sociedad.

En *Posibilitar otra vida trans-capitalista* (2015), Cerutti comienza la obra planteando la importancia del deseo en nuestra época. Afirma que no es algo a descartar o dejar de lado. Y nos parece que se relaciona también con la utopía a través de la tensión utópica.

Se pregunta Cerutti: “¿Tenemos derecho a desear? (...) ¿El deseo anda

por todas partes? ¿Andamos deseando todo el tiempo? ¿Corremos riesgos de confundir, de facto, lo que deseamos con lo que es? Desear o andar por ahí deseando ¿sería una estupidez o una evasión irresponsable de la realidad?” (2015: 31-32).

Si bien existen los deseos de cambio y la tensión utópica, también debe existir un análisis de la situación que vive la sociedad en la que vivimos. Estamos haciendo referencia a que se debe desarrollar una lectura sistemática desde diversas disciplinas para intentar conocer la realidad de la mejor manera que se pueda.

Con lo arriba mencionado estamos pensando en lo planteado por Petruccelli acerca de la necesidad de no abandonar una base empírica-científica para pensar y proponer los cambios. No para quedarse encerrado en los límites del cientificismo que creyó –y cree– que la historia tiene leyes y etapas las cuales se cumplirán independientemente de las acciones de los sujetos.

La “fabulosa tensión” (Petruccelli, 2015: 284) entre realismo (base empírica, estudios científicos) y utopía es una cuestión que no es menor. En lo que queda, intentaremos mínimamente presentar por qué afirmamos esto.



Si bien es compartible lo planteado por Horacio Cerutti, y el PCL en general, sobre imaginar otra sociedad distinta a la actual, donde se respete la dignidad de los seres humanos, donde quepamos todos y no solo algunos, etc.; hay algo que no termina de cerrar en lo teórico ni en lo práctico.

En la obra *Posibilitar otra vida trans-capitalista* (2015: 134-137) hay algunos planteos que no parecen sustentarse en una base empírica. Para intentar ser claros diremos que nos da la sensación que si se realizan estas propuestas se socializará la pobreza.

En ese caso, quizá deberíamos invertir la solución planteada por el marxismo: socializar la riqueza y no haya otra alternativa, porque el modo de vida que promueve el sistema capitalista es lo que ha llevado a la humanidad al abismo en el que estamos.

El problema de fondo en definitiva es: ¿qué desarrollo sustentable podrá hacer mejorar las condiciones de vida de la mayoría de la población? A esta problemática Borón la denomina como el dilema del crecimiento-distribución (2013: 119).

Las palabras del presidente de Bolivia Evo Morales parecen sintetizar lo que estamos intentando exponer: “¿Y de qué va a vivir Bolivia si

no explota sus recursos naturales? ¿Cómo superaremos un retraso que viene de siglos si carecemos de los más elementales recursos para invertir en desarrollo social?” (citado en Borón, 2013: 125).

Las preguntas que dispara Morales nos traen estas otras: ¿qué entendemos por desarrollo?, ¿qué quiere decir que Bolivia tiene un retraso de siglos?, ¿acaso se está comparando y/o midiendo con el modo de vida dominante del sueño americano?, ¿cómo matizar estas posiciones que parecen tan opuestas y distantes?

Lo que está en discusión en el fondo –lo más profundo– es cómo hacer la “transición de un modelo basado en la exportación de materias primas a uno claramente apartado de la lógica capitalista” (Borón, 2013: 145). Hoy la realidad de nuestra región está haciendo variar nuestros intereses. Estamos haciendo referencia a los cambios ocurridos en la región con el proceso de vuelta de la derecha a varios gobiernos (Argentina, Brasil, Ecuador, Paraguay). Estamos en un tiempo con aires conservadores nuevamente. Para profundizar en esta temática deberíamos estudiar con detenimiento el denominado proceso de paz en Colombia, el avance y arremetida contra el proceso venezolano, la apertura de Cuba, entre otros



posibles asuntos. Intentar entender los límites de los gobiernos progresistas quizá nos permita acercarnos a cómo superar el capitalismo.

No son preguntas nuevas, otros ya se han preguntado lo mismo anteriormente, pero nos parece que son temas aún vigentes y abiertos para seguir pensando y debatiendo.

Sin dudas es una tarea pendiente para el futuro.

Referencias bibliográficas

Acosta, Y. (2005). *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización. Perspectivas críticas desde América Latina*, Nordan, Montevideo, Uruguay.

Altamirano, H. (2012). Vigencia y validez de la propuesta político-pedagógica de Paulo Freire: su legado teórico-práctico, en *Revista Convocación* –revista interdisciplinaria de reflexión y experiencia educativa–. Nro 9, diciembre, pp. 20-34.

Altamirano, H. (2016). Democracias para la liberación y la necesidad de un proyecto transmoderno en Encuentros Latinoamericanos, Sección Pensamiento, Sociedad y Democracia, en *Revista Interdisciplinaria* del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Nro. 20, diciembre, pp. 249-271.

Altamirano, H. (2017). Disputas por la democracia: de las democracias hegemónicas

a las democracias para la liberación, en *Revista MILLCAYAC Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. 3, N.º 4, marzo, pp. 193-218.

Bautista, J.J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*, Akal, Madrid, España.

Borón, A. (2013). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*, Luxemburg, Buenos Aires, Argentina.

Cerutti Guldberg, H. [1984] (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México.

Cerutti Guldberg, H. (2007). *Democracia e integración en nuestra América (ensayos)*, EDIUNC, Mendoza, Argentina.

Cerutti Guldberg, H. (2009). *Y seguimos filosofando*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba.

Cerutti Guldberg, H. (2015), *Posibilitar otra vida trans-capitalista*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad del Cauca, Colombia.

De Giorgi, A. (2014). *Sanguinetti. La otra historia del pasado reciente*, Fin de Siglo, Montevideo, Uruguay.

Demasi, C. (2004). Un repaso a la teoría de los dos demonios, en A. Marchesi, V. Markarian, Á. Rico (comps.), *El presente de la dictadura. Estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay*, Trilce, Montevideo, Uruguay, pp. 67-74.

Demasi, C. (2016), El apoyo de las cámaras empresariales, en *El negocio del*



- terrorismo de Estado. Los cómplices económicos de la dictadura uruguaya*, Debate, Montevideo, Uruguay, pp. 143-159.
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*, Akal, Madrid, España.
- Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos Editor, México.
- Hinkelammert, F. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*, DEI, San José, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica a la razón utópica*, DEI, San José, Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (2009). *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*, Altamira, Buenos Aires, Argentina.
- Petrucelli, A. (2015). *Ciencia y utopía en Marx y en la tradición marxista*, Herramienta Ediciones/Editorial El Colectivo, Buenos Aires, Argentina.
- Rebellato, J.L. (1995). *La encrucijada de la ética. Neoliberalismo, conflicto norte-sur, liberación*, Nordan, Montevideo, Uruguay.
- Rebellato, J.L. (2000). *Ética de la liberación*, Nordan, Montevideo, Uruguay.
- Rico, A. (1989). *1968 El liberalismo conservador*, EBO, Montevideo, Uruguay.
- Rico, A. (coord.) Demasi, C., Radakovich, R., Wschebor, I., Sanguinetti, V. (2005). *15 días que estremecieron al Uruguay. Golpe de Estado y Huelga General*, Fin de Siglo, Montevideo, Uruguay.
- Rodríguez, R. (2016). La sempiterna impunidad, en *Derechos Humanos en el Uruguay -Informe 2016*, Servicio Paz y Justicia-Uruguay, pp. 50-58.

